

## The jurisprudential legal challenges of male retaliation against woman in the face of human dignity

## چالش‌های فقهی و حقوقی قصاص مرد در برابر زن در رویارویی با کرامت انسانی

M. Abdollahi  
H. keramati

Ph.D. in Criminal Law, University of Tehran, Tehran, Iran  
PhD student in Criminal Law and Criminology, University of Tehran

Received Date: 2019/1/10  
Accepted Date: 2019/3/13

### Abstract

The principle of respect for human dignity plays an essential role in establishing the moral norms related to the human rights. In the criminal policy of Islam, this principle has been given special attention. In accordance with the holy law of Islam, the Iranian legislator underlines in its constitution that the legitimacy or unlawfulness of other laws and regulations is based on it, has emphasized human dignity in various principles. In considering the laws of Iran precisely, at first sight, we face a kind of challenge in its wake. For example, they consider some punishments, such as retaliation, Rajm, execution, amputations, etc..., as a form of human dignity violation, but the arguments of the supporters and opponents of such punishments should be elaborated. Accordingly, the present study, following a brief explanation of human dignity, will deal with retaliation. And the authors have come to the conclusion that the retaliation punishment does not contradict with human dignity, but the inequality between men and women in this punishment is significant and have been criticized.

**Keywords:** human dignity, retaliation, equality

معاذ عبدالمهدی<sup>۱\*</sup>  
هادی کرامتی معز<sup>۲</sup>

۱- دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران  
۲- دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه تهران

دریافت مقاله: ۹۷/۱۰/۲۰  
پذیرش مقاله: ۹۷/۱۲/۲۲

### چکیده

اصل احترام به کرامت انسانی، نقش اساسی را در بنیان نهادن هنجارهای اخلاقی مرتبط با حقوق بشر ایفا می‌کند. در سیاست کیفری اسلام، این اصل مورد توجه خاصی قرار گرفته است. قانون‌گذار ایران نیز به تبعیت از شریعت مقدس اسلام، در قانون اساسی خود که مشروعیت یا عدم مشروعیت قوانین و مقررات دیگر بر اساس آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، در اصول مختلفی کرامت انسانی را مورد تأکید قرار داده است. با دقت نظر در متون قانونی ایران در نگاه اول با نوعی چالش در بطن آن مواجه می‌شویم. به عنوان مثال برخی مجازات‌ها مانند قصاص، رجم، سلب، قطع عضو و ... را به گونه‌ای وهن به حیثیت انسانی دانسته‌اند؛ اما باید دید استدلال موافقان و مخالفان این گونه مجازات‌ها چیست؟ بر همین اساس تحقیق حاضر متعاقب توضیحی مختصر در باب کرامت انسانی، مجازات قصاص نفس را مورد مذاقه قرار داده است و نگارندگان به این نتیجه رسیده‌اند که اصل مجازات قصاص، تنافی با کرامت انسانی ندارد ولی عدم برابری زن و مرد در این مجازات را تأمل برانگیز دانسته و مورد نقد قرار داده‌اند.

**کلید واژه‌ها:** کرامت انسانی، قصاص نفس، برابری.

## مقدمه

در کنوانسیون‌های بین‌المللی که در زمینه حقوق بشر به تصویب رسیده‌اند مواد گوناگونی مشاهده می‌شود که در مقام دفاع از حیثیت و کرامت انسانی است مثلاً: اعلامیه حقوق بشر ( ماده ۵ )، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (مواد ۶ و ۷)، کنوانسیون منع شکنجه (مواد ۱ و ۱۶) و بسیاری از مواد و کنوانسیون‌های دیگر که با ممنوعیت شکنجه، آزار بدنی و خشونت، توهین به حیثیت و کرامت انسانی را مورد حمایت قرار داده‌اند. در قانون اساسی ایران که کلیه قوانین دیگر باید با آن منطبق باشند اصولی مشاهده می‌شود که به صراحت کرامت انسانی را مورد توجه قرار داده است از جمله: اصل دوم قانون اساسی که در بند ۶ خود بیان می‌دارد: جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به ... « ۶- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا ». و در اصول زیادی به طور ضمنی احترام به کرامت انسانی مورد تأکید واقع شده است مثل: اصل سوم بند ۱۴ (تأمین حقوق همه جانبه افراد)، اصل نوزدهم (عدم برتری انسان‌ها به‌خاطر رنگ، نژاد، زبان)، اصل بیستم (برابری زن و مرد در حقوق انسانی خود)، اصل سی و دوم (ممنوعیت دستگیری و بازداشت‌های غیرقانونی)، اصل سی و هشتم (ممنوعیت شکنجه)، اصل سی و نهم (ممنوعیت هتک حرمت و حیثیت اشخاص). به تبع قانون اساسی، قانون مجازات اسلامی نیز که با جان، مال و حیثیت و منزلت انسان‌ها سروکار دارد کرامت انسانی را مورد توجه خود قرار داده است و در مواد مختلفی قانون‌گذار به طور ضمنی حمایت خود را از این اصل اساسی اعلام داشته است. مواد ۵۷۰ (ممنوعیت سلب آزادی اشخاص)، ۵۷۵ (توقیف غیرقانونی)، ۵۷۸ (اذیت و آزار بدنی ناقض کرامت انسانی است)، ۵۸۰ (ورود غیرقانونی به منزل اشخاص).

با دقت در متون قانونی ایران خصوصاً قوانین کیفری که موضوع مقاله حاضر است به تعارض و یا به بیان بهتر به مواردی پی خواهیم برد که به نظر می‌رسد با اصول قانون اساسی و به تبع آن موادی از قانون مجازات اسلامی در چالش است. از جمله این موارد می‌توان به قصاص، رجم، صلب، قطع عضو و... اشاره داشت که با توجه به اصول حقوق بشر، خشونت و برخورد شدیدی که در این مجازات‌ها دیده می‌شود باید سازگاری یا عدم تطابق آن‌ها با کرامت انسانی مورد بررسی قرار گیرد و اینکه این مجازات‌ها در سیاست کیفری اسلام چه توجیه و جایگاهی دارند؟ نگارندگان در این مقاله به صورت موردی ارتباط

کرامت انسانی و قصاص و به طور خاص قصاص مرد در مقابل زن را بررسی کرده‌اند. سوالاتی که در این پژوهش در پی پاسخگویی به آن هستیم از قرار ذیل است: ۱) سازگاری قصاص با کرامت انسانی بر چه مبنایی استوار است؟ ۲) توجیه و جایگاه مجازات قصاص در سیاست کیفری ایران چیست؟ ۳) پرداخت فاضل دیه در قصاص مردی که زنی را به عمد کشته است، با کرامت انسانی و موازین حقوق بشری سازگار است؟ چرا؟ و چه راهکاری برای حل این تعارض وجود دارد؟

## ۱. مفهوم، پیشینه و انواع کرامت انسانی

### ۱-۱. مفهوم کرامت

واژه کرامت به جهت تبیین جایگاه انسان یکی از برجسته‌ترین گزاره‌ها در زندگی مردم است چرا که پاسداشت همه داشته‌های انسان در گرو آن است که گرامی باشد. این احترام مستلزم گرامی داشتن در همه اوصاف انسان است. اصل کرامت و شرافت ذاتی و تکوینی انسان، صرف‌نظر از قلمرو آن دست‌کم مورد پذیرش اکثریت صاحب‌نظران است (موحد، ۱۳۸۱، ۴۲۴). درباره دلیل و مبنای کرامت انسانی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که ناشی از اختلاف نظر در حقیقت و گوهر انسانیت انسان است. در بین صاحب‌نظران مسلمان عمدتاً دلیل کرامت انسان، خلیفه بودن و جامعیت وجودی او دانسته شده است. خداوند برای انسان قائل به کرامت شده است و بنی آدم را از ابتدای خلقت مورد تکریم قرار داده و بر سایر موجودات برتری داده است (قرآن کریم، اسراء/ ۷۰). همچنین انسان علیرغم جسم خاکی‌اش، به دلیل برخورداری از روح خدایی، مسجود ملائک شده است (قرآن کریم، حجر/ ۳۰ و ۲۹). لذا نوع انسان به دلیل برخورداری از روح خداوندی مورد تکریم واقع شده است و این کرامت ذاتی است که انسان‌ها همه از آن برخوردار هستند. نظریه‌ی رایج در مغرب زمین این است که ملاک کرامت انسان به "خود مختاری" و آزادی او برمی‌گردد. کرامت در لغت دارای معانی مختلفی است که مهم‌ترین آنها عبارت است از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک بودن از آلودگی‌ها، احسان، بخشش، جوانمردی و سخاوت (دیرکس، ۱۳۸۹، ۱۴۴-۱۴۰). کانت کرامت را به عنوان: "یک کیفیت ذاتی، ارزش مطلق، بالاتر از هر ارزش دیگر و بدون

تصور هیچ هم‌عرضی " تعریف می‌کند. (Englard, 2000, 16). از دیدگاه کانت ادعای کرامت انسانی بر اراده آزاد انسان و اهلیت او برای انتخاب عقلانی استوار است. کرامت انسانی به ارزش افراد اشاره دارد، جایی که همه انسان‌ها به طور ذاتی با هم برابرند و این امر از خود مختاری اخلاقی و عقلانیت انسان ناشی می‌شود که بنیان حقوق بشر بر آن مبتنی است (Maxine, 2006, 32).

#### ۱-۲. پیشینه

در عرصه بین‌المللی، حقوق بنیادین و کرامت انسان‌ها با تأسیس سازمان ملل متحد شناسایی شد و از اعضاء جامعه بشری صرف‌نظر از اعتقادات، نژاد، جنس و... خواسته شد تا آن را محترم شمرده و تجاوز به آن را مشمول کیفر قرار دهند. به تبع این رویکرد خط‌مشی بسیاری از قانون‌گذاران بر تنظیم سیاست کیفری در حمایت از کرامت و منزلت انسانی قرار گرفت. از نظر تاریخی هرچند این ادعا که اندیشه کرامت انسان به عنوان مبنای حقوق بشر قدمتی به اندازه تاریخ اجتماعی انسان و تفکر بشری دارد، خالی از واقعیت نیست، در عین حال نباید این حقیقت را فراموش کرد که از بعد نظری، تبیین و تحلیل علمی و دقیق موضوع «کرامت انسانی» ریشه در اندیشه‌های فلسفی قرن هجدهم دارد. در واقع، برای نخستین بار امانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) با طرح نظریه «خود مختاری اخلاقی و استقلال ذاتی انسان» و پاره‌ای از اصول و «فرامین مطلقه اخلاقی» از جمله «اصل غایت بودن انسان» اندیشه کرامت انسانی را به صورت کاملاً عقلانی تبیین نمود و بعدها فلاسفه و اندیشمندان دیگری چون «مک دوگال» «لاسول» و «چن» برای توجیه حقوق بشر و حمایت از آن «نظریه مبتنی بر کرامت» را ارائه کردند. از جنبه عملی هم اعتراف و اذعان به حق کرامت ذاتی انسان به صورت رسمی و در متون و اسناد الزام‌آور، سابقه چندان طولانی ندارد. حداکثر سوابق تاریخی آن را می‌توان در سطح ملی به زمان صدور اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه یعنی سال ۱۷۸۹ و در سطح بین‌المللی به تاریخ تصویب منشور سازمان ملل متحد در ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵ بازگرداند (رحیمی نژاد، ۱۳۸۷، ۶۴).

### ۱-۳. انواع کرامت

کرامت انسانی بر دو گونه است: کرامت ذاتی و اکتسابی. کرامت ذاتی به آن نوع شرافت و حیثیتی گفته می‌شود که تمام انسان‌ها به جهت استقلال ذاتی، توانایی تعقل و تفکر و وجهه و نفخه الهی که دارند، به طور فطری و یکسان از آن برخوردار هستند. این کرامت از آن جهت است که خداوند انسان را خلیفه قرار داده است؛ مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی چیزی نیست که با افعالی از قبیل فساد و خونریزی نفی گردد، این‌ها امور عارضی هستند و هیچ‌گونه خللی به مقام خلافت الهی انسان وارد نمی‌کنند؛ چون وقتی خداوند با فرشتگان در مورد جعل خلیفه در زمین سخن می‌گوید (اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه)، فرشتگان به پرسش و اعتراض برخاسته و می‌گویند: «اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء» خداوند در پاسخ می‌فرماید: «انی اعلم ما لاتعلمون». این پاسخ خداوند بیانگر این حقیقت است که مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی با افعالی از قبیل فساد و خونریزی نفی نمی‌گردد. در واقع آنچه در معرض سرزنش قرار می‌گیرد، وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعلی است که از او سر می‌زند و فعل انسان از ذات او جداست. بنابراین رفتار مجرمانه نافی کرامت ذاتی انسان نمی‌باشد. اما کرامت اکتسابی آن نوع شرافت و حیثیتی است که انسان‌ها به صورت ارادی و از طریق به کار انداختن استعدادها و توانایی ذاتی خود در مسیر رشد و کمال و کسب فضایل اخلاقی، آن را بدست می‌آورند؛ به عبارت دیگر «هرچند همگان دارای شئون و حیثیت برابرند اما انسان قادر است با به کار انداختن استعدادهای جمیله خود مراتب کمال انسانی را طی نماید و به مدارج عالی ارتقا یابد. بدین ترتیب که رفتار انسانی منزلت‌های متفاوتی را ایجاد می‌کند و در نتیجه افراد نسبت به یکدیگر برتری پیدا می‌کنند» (قماش، ۱۳۹۳، ۳۷).

مهمترین معیار و محور این نوع کرامت (اکتسابی) بر اساس تعالیم دینی، «تقوا و ایمان» است. خداوند در آیه ۱۳ سوره حجرات در این خصوص می‌فرماید: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله عندالله اتقاکم». از دقت و تأمل در این آیه چند نکته بدست می‌آید: نکته اول اینکه، جنسیت، نژاد، زبان، حریت و بردگی هیچ ارتباطی با کرامت انسانی ندارد؛ دوم این‌که،

این آیه کرامت انسانی را منحصر در کرامت ارزشی نمی‌داند؛ چون آنچه از این آیه استفاده می‌شود این است که همه انسان‌ها دارای کرامت‌اند، لکن با کرامت‌ترین آنان نزد خدا با تقواترین آنان است، سوم اینکه، کرامت مبتنی بر تقوا و ایمان نزد خدا و در روز قیامت می‌تواند ملاک برتری و امتیاز بیشتر انسان‌ها نسبت به همدیگر باشد و نه در این دنیا. به عبارت دیگر «کرامت ارزشی هیچ تأثیری در حقوق اجتماعی ندارد؛ در حقوق اجتماعی همه انسان‌ها - صرف نظر از درجه ایمان و تقوی آنان - از این حقوق بهره‌مند هستند» (منتظری، نقل از رحیمی نژاد، ۳۱-۳۰). بنابر آنچه گفتیم و با توجه به هدف مقاله حاضر، مراد ما از کرامت انسانی در این تحقیق، کرامت ذاتی است.

## ۲. قصاص و کرامت انسانی

قانون‌گذار ایران در ماده ۱۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ قصاص را که از مجازات‌های شرعی می‌باشد این‌گونه تعریف کرده است: «قصاص، مجازات اصلی جنایت عمدی بر نفس، اعضاء و منافع است...». مجازات قصاص نفس در پاسخ به قتل عمد اجرا می‌شود و حضور شاکی خصوصی در آن بسیار پر رنگ است تا جایی که آن را حق می‌دانند نه مجازات. از مهم‌ترین دلایل مخالفان این مجازات این است که کشتن خشونت است و مجازات کشتن، خشونت در مقابل خشونت است. کشتن با احساس بشردوستی و روح تمدن امروزی که حق حیات را برای همه انسان‌ها محترم می‌شمارد مغایر است و موجب وهن کرامت و حیثیت انسانی است. همچنین با توجه به مواد ۳ و ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر، مجازات اعدام تجاوز به حقوق بنیادین انسان است.

موافقان مجازات‌های اسلامی، معتقدند که هر انسانی دارای کرامت انسانی است و او خود مسئول حفظ آن است و لذا نباید به حقوق دیگران تجاوز کند. حال اگر به وظیفه خود عمل نکرد و حقوق دیگران را پایمال کرد آیا مجازات جرم او با کرامت انسانی منافات دارد؟ او خود کرامت خویش را حفظ نکرد و این مجازات نیز نتیجه عملی است که دو اثر داشته است: تجاوز به حقوق دیگران و از بین بردن کرامت خویش. بر اساس همین اندیشه عبدالقادر عوده می‌گوید مجازاتی مثل تازیانه در مورد کسی که خود حرمت انسانی خویش را رعایت نکرده است، موجب کسر شرافت او نمی‌گردد. تفسیر و تبیین هر فلسفه‌ای

باید بر اساس مصالح فردی و اجتماعی اعم از دنیوی و اخروی صورت گیرد، امری که فقط شارع می تواند به آن جامه عمل ببوشاند. این احکام در یک نگاه می توانند خشن باشند ولی در نگاه دیگر عین رحمت الهی هستند. همانند پدری که بر فرزند خویش خشم می کند چون او را دوست دارد و به آینده او علاقه مند است، اگر خلافی را انجام دهد ناراحت است و گاهی نیز رفتار تند از او سر می زند و حال آنکه چه بسا رفتاری ناهنجارتر را از دیگران ببیند و آنقدر ناراحت نشود. این نحوه برخورد ناشی از علاقه به فرزند و عدم توجه به دیگران است. آن چه باید مدنظر باشد علاقه باید به صورت حقیقی باشد نه کاذب و سطحی، یعنی احساسی که عقل بر آن حکومت کند. لذا قرآن کریم در مورد اجرای حدود بر زن و مرد زانی تصریح می کند که: « لا تأخذکم بهما رأفة فی دین الله » چون جای ترحم نیست. حال آن که این جرم در خلوت صورت پذیرد و بازتاب اجتماعی نداشته باشد، اسلام موضوع را به قیامت واگذارده است ولی آن جا که بازتاب اجتماعی داشته باشد، مانند برخی از حدود و تعزیرات که بر اساس بر اساس یکسری اهداف با رعایت شرایطی وضع کرده است، زیرا در اثر گناه یک فرد و اشاعه آن در اجتماع، جامعه یک قدم به پرتگاه نزدیک تر شده است. در اینجا قانون گذار به خاطر مهر و عاطفه ای که نسبت به اجتماع دارد باید وارد عمل شود و مجازات های متناسب با آن جرم را اعمال کند. کوتاهی و تسامح در این موارد ضربه های جبران ناپذیری بر پیکره اجتماع وارد می کند (راعی، بی تا، ۲۴۳).

قرآن کریم احیای یک انسان را احیای همه و مرگ و قتل یک انسان را کشتن همه می داند و می فرماید: « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » (قرآن کریم، مائده، ۳۲) «هرکس انسانی را بدون ارتکاب قتل و بدون فساد در روی زمین به قتل برساند، گویی همه انسان ها را کشته است.» بر اساس این آیه اهمیت حیات و مرگ یک انسان از نظر قرآن کاملاً آشکار می شود و این که حیات یک انسان همانند حیات همه انسان ها و مرگ یک انسان هم مرگ همه انسان هاست و خداوند در آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره می فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ » ؛ «و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» براین اساس برای مجازات قاتل قصاص قرار داد و قصاص را حیات بخش جامعه انسانی دانسته است.

علت این‌که قصاص عامل حیات جامعه است، این است که بدانیم حیات در فرهنگ قرآن حکیم غیر از زندگی گیاهی است که صاحبان آن خارج از قلمرو تغذیه و رشد و تولید مثل هدفی ندارند و غیر از حیات حیوانی عده‌ای هستند که بیرون از منطقه خیال و وهم از لحاظ اندیشه و فراتر از محور شهوت و غضب از جهت انگیزه خواسته‌ای ندارند، بلکه حیات معنوی و انسانی است که از منظر معرفت همراه با برهان عقلی و از دیدگاه محبت همسفر با حبیب خداست و این حیات بدون ایمان به وحی و دستور آن حاصل نمی‌شود.

افزون بر این‌که جانی با قصاص به حیات معنوی می‌رسد قصاص می‌تواند ضامن حیات جامعه باشد، زیرا اگر حکم قصاص در تعالیم اسلامی وجود نداشت و افراد خطاکار احساس امنیت می‌کردند جان افراد بی‌گناه در خطر مقرر داشت از این رو مجازات قصاص مانع از کشته شدن افراد و همچنین مانع از قتل‌های پی در پی نیز می‌شود و از این راه، هم مایه حیات جامعه و هم باعث عبرت دیگران است و کسانی که از قصاص بهرسانند اقدام به کشتن افراد نمی‌کنند. به عبارت دیگر، قصاص هم به سود جانی و قاتل است زیرا اگر پیش از جنایت بدانند که در صورت ارتکاب او را قصاص می‌کنند دست به جنایت و قتل نمی‌زند و در صورت توبه و با قصاص به حیات معنوی می‌رسد و ثانیاً قصاص به سود مجنی‌علیه است زیرا در مظلومیت نمی‌ماند و ثالثاً به سود اولیای مقتول، زیرا با قصاص تشفی می‌جویند و رابعاً به سود جامعه است زیرا با عبرت دیگران و هراس آنان از قصاص، جلوی خونریزی و آدم‌کشی ظالمانه در جامعه گرفته می‌شود.

قرآن می‌فرماید برای شما در قصاص حیاتی است ای صاحبان لب و خرد (قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۱۷۹). «در واقع این عنوان اولولالباب دو پیام دارد یکی نسبت به لیبب درون دینی یعنی خردورزان دیندار و دیگری راجع به لیبب برون دینی. لیبب درون دینی عهده‌دار فهم دقیق قانون قصاص بدون افراط و تفریط، علم عمیق به کیفیت اجرای آن بدون تبعیض و داشتن عدل و انصاف؛ بدون تسامح و تساهل و با نزاهت و دوری از رشوه و ارتشا و برائت از قوم‌گرایی، باند بازی و سایر رذایل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی است. لیبب برون دینی عهده‌دار فهم دقیق مصالح و ملاک‌های فلسفی، کلامی و حقوقی قانون



قصاص و علم دقیق به مبانی و مبادی حقوق اسلامی و آگاهی ژرف نسبت به منابع اصلی استنباط مبانی و مبادی است که از این مبانی فروع حقوقی اجتهاد می‌شود و اگر کسی این چنین بیندیشد عدل را خشونت و انصاف را قساوت و حق‌مداری را کهنه‌پرستی و حیات‌بخشی را فرسوده نمی‌پندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱).

باید توجه داشت که آموزه‌های فقه شیعه طرفدار هر نوع قصاصی نیست، بلکه قصاص و تلافی حد و مرزی دارد و چنین نیست که برای قتل ده‌ها قتل انجام شود یا برای تلافی یک قتل، از یک قبیله و فامیل بی‌جهت انتقام گرفته شود؛ چنان‌که در جاهلیت و پیش از اسلام زیاد اتفاق می‌افتاد و حتی هنوز هم در گوشه و کنار و میان پاره‌ای از ملل مرسوم است. از سوی دیگر نمی‌شود خون مظلوم را نادیده گرفت و به اولیای مقتول گفت که حق قصاص ندارید؛ زیرا این کار به معنای میدان دادن به جانباختگان و مفسدان و بازگذاشتن دست آدم‌کشان و نیز پایمال کردن خون بی‌گناهان و بی‌اعتنایی به حس انتقام‌جویی و تشفی قلب صاحبان خون است و این هر دو خطرناک است. پس این منطق که «خون را نباید با خون شست» درست نیست. نظر به آیات قرآنی و رعایت مصالح جامعه؛ پذیرش مجازات قصاص در سیاست کیفری اسلام منطبق بر اصل کرامت انسانی و در حمایت از آن می‌باشد.

### ۳. قصاص مرد در برابر زن و کرامت انسانی

مسئله دیگری که در باب قصاص قابل بحث می‌باشد و از چالش‌های جدی کرامت انسانی در سیاست کیفری اسلام و به تبع آن ایران است پرداخت فاضل دیه به قاتلی (مرد) است که زنی را به قتل رسانده است. قانون‌گذار در ماده ۳۸۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ بیان می‌دارد که: «هرگاه زن مسلمانی عمداً کشته شود، حق قصاص ثابت است، لکن اگر قاتل، مرد مسلمان باشد ولی دم باید پیش از قصاص، نصف دیه کامل را به او بپردازد...». در لزوم پرداخت فاضل دیه در قصاص مردی که زنی را به عمد کشته است بین فقهای بزرگ شیعه اتفاق نظر وجود دارد و در این زمینه هیچ قول مخالفی وجود ندارد. همچنین در هیچ‌یک از کتب فقهی چه از قدما و چه از متأخران قول مخالفی بیان نشده است و البته همین امر برای اجماعی بودن موضوع یاد شده کفایت می‌کند (سلوکلابی، ۱۳۸۳، ۶۰).

عمده دلایل فقهای شیعه مبنی بر پرداخت نیمی از دیه در موردی که مردی در قبال قتل زنی کشته می‌شود روایات مستند متعدد و اجماع فقهاست (شفیعی سروستانی، ۱۳۷۸، ۶۶). برخلاف فقهای شیعه مذاهب اربعه اهل سنت معتقدند که می‌توان مرد قاتل را در برابر زن مقتول قصاص کرد بدون آنکه نیازی به پرداخت فاضل دیه توسط اولیای دم مقتول به قاتل باشد و در این زمینه بین فقهای اهل سنت اتفاق نظر وجود دارد.

ادله فقهای شیعه در لزوم پرداخت فاضل دیه در موارد قصاص مرد در مقابل زن بدین شرح است:

الف) کتاب: فقهای شیعه در این زمینه کمتر به قرآن استناد کرده‌اند و بیش‌تر مبنای استدلال خود را روایات و اجماع قرار داده‌اند. تنها آیه قرآنی مورد استناد در این زمینه آیه ۱۷۸ سوره بقره می‌باشد. در این آیه خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ...»

«ای کسانی‌که ایمان آوردید، قصاص کشته شدگان بر شما واجب گردید، آزاد در برابر آزاد و بنده در برابر بنده و زن در برابر زن...».

مطلب قابل ذکر در این زمینه این سوال است که آیا آیه مذکور دارای مفهوم است یا خیر؟ برخی معتقدند: «اینکه می‌توان مرد را در برابر زن به قتل رساند، فقهای امامیه، از دلیل دیگری که آن روایات، بلکه اجماع ایشان است استفاده کرده‌اند. پس مفهوم آیه با این دلیل تخصیص می‌خورد. در هر حال در این جا مفهوم حجت است اما چون دلیل قوی‌تری که بیان کردیم در اینجا وجود دارد، از آن صرف نظر می‌کنیم» (مقدس اردبیلی، بی تا، ۶۷۲-۶۷۱). اما در مقابل عده‌ای از فقها نظیر ابن‌ادریس معتقدند که از این آیه نمی‌توان مفهوم برداشت کرد. بدین صورت که: «این سخن خدای تعالی: (و زن در مقابل زن) دلالت بر این ندارد که مرد در برابر زن کشته نمی‌شود» (ابن‌ادریس، ۳۰۹).

برخلاف نظر قائلان به مفهوم مخالف این آیه، باید این نکته را مدنظر قرار دهیم که اگر مرد در مقابل زن قصاص نشود باید زن هم در مقابل مرد قصاص نشود که مشهور به چنین چیزی اعتقاد ندارد. همچنین

این که خداوند متعال می‌فرماید زن در مقابل کشتن زن به قتل می‌رسد، مانع از آن نیست که مرد در برابر کشتن زن به قتل برسد، زیرا تعلق حکمی به موردی خاص اقتضای نفی حکم از غیر آن مورد خاص را ندارد. مضافاً اینکه آیه فوق بر این مطلب اشاره دارد که قصاص تنها باید بر قاتل اجرا گردد و نه دیگری، بطور مثال، اگر انسان آزادی انسان عبدی را کشت خود او باید قصاص شود نه برده وی؛ با این توجیه که گفته شود قاتل از مقتول برتر است و باید برده قاتل که در رتبه اجتماعی مقتول است به جایش قصاص شود. لازم به ذکر است این تفسیر با شأن نزول آیه نیز سازگار است. شأن نزول این آیه در تفسیر مجمع‌البیان این‌گونه بیان شده است: «این آیه درباره دو قبیله از عرب نازل شد که یکی را بر دیگری برتری بود. آنان زن‌های طایفه خود را بدون مهریه به ازدواج در می‌آوردند. این قبیله سوگند یاد کردند که اگر برده‌ای از ما کشته شود، در برابرش آزادی از آنان را می‌کشیم، در برابر زنی از قبیله ما مردی از آنان را می‌کشیم و در برابر مردی از قبیله ما دو مرد از آنان را می‌کشیم... تا این که خداوند این آیه را نازل کرد» (الطبرسی، ج ۱، ۲۶۴). همچنین اگر قاتل به مفهوم مخالف نداشتن آیه باشیم باید به شأن نزول آیه رجوع کرد که از شأن نزول این آیه نیز نمی‌توان عدم برابری زن و مرد را در قصاص استنباط کرد.

ب) روایات: مهم‌ترین مستند فقهای شیعه در این زمینه، اخبار و روایات است که تعداد آن در کتب معتبر حدیثی به پانزده روایت می‌رسد و از این میان، نزدیک به ده حدیث آن از سند معتبر برخوردار است. اما باید گفت: روایاتی در کتب اربعه شیعه وارد شده که مخالفت و مغایرتشان با قرآن بسیار واضح است.

به عنوان مثال، در الکافی، من لایحضره الفقیه و تهذیب الاحکام روایت شده که حکم رجم در قرآن آمده و آیه‌اش این است «الشیخ و الشیخه فارجموهما ألبته، فإنهما قضیا الشهوه» آیا می‌توان گفت این آیه از قرآن حذف شده است؟ (صانعی، ۱۳۸۳، ۵۸).

همچنین، عده‌ای از فقهای معاصر معتقدند ایراد اساسی این احادیث مخالفت با کتاب و عقل است و باید آنها را کنار گذاشت. در مخالفت این روایات با قرآن ایشان معتقدند که: «اگر مردی زنش را بکشد و اولیای زن بخواهند مرد را بکشند باید نصف دیه را به مرد بدهند تا او کشته و قصاص شود، اما عکسش یعنی اگر زنی مردی را کشت زن را قصاص می‌کنیم و چیزی هم به او نمی‌دهیم را ظلم می‌دانم. برداشت

من این است و در برداشت خود معذورم و آن تبعیض را ظلم می‌دانم و این روایات هر چقدر هم زیاد باشد نمی‌تواند کارگشا باشد. پس ضابطه این است که روایت خلاف قرآن، صدقاً و عدلاً معتبر نیست و بنده این روایات را با آیاتی که می‌فرماید: قوانین اسلام عدل است و اصل عدل، مسلم است که جزء اصول دین است نه فروع دین، مطابقت کرده‌ام و دیده‌ام که با آن نمی‌خواند. بنظر بنده این عدل نیست ظلم است و توده مردم و عرف هم این ظلم را می‌دانند.» (صانعی، ۱۳۸۳، ۵۹).

اما در مقابل برخی ایراد گرفته‌اند این سخن قابل پذیرش نیست: «زیرا در صورتی می‌توان آن را پذیرفت که ثابت شود تفاوت زن و مرد در دیه و قصاص ظلم است چرا که این دو در شخصیت انسانی با هم برابرند، در نتیجه این دو باید از حقوق یکسان برخوردار باشند ولی آیا منشأ دیه و قصاص حقیقت انسانی است تا نتیجه گرفته شود که زن و مرد در حقیقت برابرند یا ممکن است امور دیگری همچون ساختار اقتصادی منشأ دیه باشد، به این معنا که چون نقش اقتصادی مرد بیش از نقش اقتصادی زن است دیه و قصاص زن و مرد نیز متفاوت باشد.» (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۴۷). در پاسخ باید گفت که این ایراد مبنای دینی و علمی ندارد زیرا این حکم در مورد کودکان خردسال، پیرمردها، مردهای زمین‌گیر و... که اقتصاد خانواده به آنها وابسته نیست صادق است در حالی که این توجیه شامل این موارد نمی‌شود. همچنین، اصلاً بحث دیه بر پایه نان‌آوری نیست تا ما عدل را با آن مقایسه کنیم. بحث دیه خون بهاست که قبل از اسلام هم مطرح بوده است. اینکه در یک جرم واحد یک جا باید پول بدهند تا بکشند ولی یک جا می‌توانند بکشند بدون آنکه پول بدهند این خلاف «النفس بالنفس»، خلاف عدل و خلاف آیات نفی ظلم است. نه تنها این روایات مخالف آیات نفی ظلم، بلکه با آیات قصاص نیز منافات دارد (قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۱۷۹). این آیات دلالت بر مقابله به مثل دارند در حالی که اگر ما معتقد به پرداخت فاضل دیه از سوی اولیای دم زن باشیم مقابله به مثل نخواهد بود.

یکی از ادله دیگر موافقان پرداخت فاضل دیه - عدم برابری زن و مرد در دیه - نان‌آوری مرد می‌باشد. این دلیل براحتی قابل رد می‌باشد، زیرا بر مبنای این دلیل، زن در هر دو حالت (چه زمانی که قاتل باشد و چه زمانی که مقتول است) باید به خانواده مرد فاضل دیه پرداخت نماید چون نتیجه هر دو جنایت از

بین رفتن نان‌آور خانواده - که به اعتقاد موافقان منشأ دیه است - می‌باشد، که این امر خلاف قاعده «لا یجنى...» است و مشهور به چنین چیزی اعتقاد ندارد.

لازم بذکر است عده‌ای در برابری قصاص زن و مرد این گونه استدلال کرده‌اند که: احکام بر دو نوع اند؛ یک نوع از آن مربوط به حرمت است، مانند حدود که زن و مرد در آن برابرند، و نوع دیگر مربوط به مال است، مانند میراث که در آن زن نصف مرد (سهم می‌برد) و قصاص چون از احکام مربوط به حرمت است زن و مرد در آن با هم برابرند. اما دیه چون از احکام مربوط به مال است، زن در آن نصف مرد است (الماوردی البصری، ج ۱۲، ۹).

۳) اجماع: دلیل سومی که فقهای شیعه برای پرداخت فاضل دیه توسط اولیای دم زن آورده‌اند اجماع می‌باشد. باید گفت در مسائل اجتهادی که ادله آن بیان شده و نیز مختلف است جایی برای استدلال به اجماع نیست، و اجماع در جایی دلیل شمرده می‌شود که مدرکی از قرآن و سنت در دست نباشد. «گذشته از آن که محقق اردبیلی در کتاب خود در اجماع خدشه دارد و با تعبیر «کأنه اجماع» (گویا اجماعی در میان است) از آن یاد کرده است. به علاوه این اجماع منقول است و مدعیان اجماع چون شیخ طوسی، در موارد فراوانی ادعای اجماع خود را نقض کرده‌اند. صاحب الحدائق می‌گوید: شیخ طوسی در هفتاد و چند مورد دعوی اجماع خود را نقض کرده است» (صانعی؛ ۱۳۸۳، ۶۳).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

با توجه به مطالب پیش‌گفته وجود مجازات قصاص در سیاست کیفری، تناقض و منافاتی با اصل کرامت انسانی ندارد. زیرا اسلام دین جامعی است و همه جوانب قضایا را مدنظر قرار داده است و به منظور اصلاح و تأدیب مجرم، پندگیری جامعه و مهم‌تر از همه، هدایت انسان‌ها به سوی کمال‌نهایی و از بین بردن موانع تحقق کمالات وجودی آن‌ها، صلاح جامعه را بر امیال فرد مقدم کرده است. همچنین قرآن کریم در سوره مائده آیه ۳۲؛ احیای یک انسان را احیای همه و مرگ و قتل یک انسان را کشتن همه می‌داند. اگر حکم قصاص در تعالیم اسلامی وجود نداشت و افراد خطاکار احساس امنیت می‌کردند جان مردم بی‌گناه به خطر می‌افتاد از این رو حکم قصاص از کشته شدن افراد به دست مبتلایان به قساوت

قلب پیشگیری می‌کند و مانع از قتل‌های پی در پی می‌شود و از این راه، هم مایه حیات جامعه و هم باعث عبرت دیگران است و کسانی که از قصاص بهراند اقدام به کشتن افراد نمی‌کنند.

اما در زمینه عدم برابری قصاص زن و مرد باید گفت که این حکم با کرامت انسانی سازگاری ندارد. زیرا اگر ما معتقد به پرداخت فاضل دیه از سوی اولیای دم زن باشیم مقابله به مثل نخواهد بود و مجنی‌علیه (زن) علاوه بر جانش باید اولیای دم او فاضل دیه نیز به جانی پرداخت نمایند. همچنین با این اوصاف در این جا برای یک جرم دو مجازات (قصاص برای قاتل و پرداخت فاضل دیه برای اولیای دم مقتول) در نظر گرفته‌ایم و این خلاف اصول است. نظر به ادله مذکور، یعنی با توجه به اینکه پرداخت فاضل دیه به طور صریح در قرآن کریم نیامده و نیز مخالفت روایات فاضل دیه با کتاب و اصل کرامت انسانی، باید درصدد رفع این چالش برآییم. با این اوصاف، همانطور که قانونگذار در ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی ۹۲ دیه مسلمان و غیرمسلمان (اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی) را بر مبنای نظر حکومتی ولی فقیه برابر قرار داده است در مورد قصاص زن و مرد نیز با توجه به اقتضای کرامت انسانی اینگونه انتظار می‌رود که یک مقرر قانونی جهت برابری تدوین شود.

#### منابع

ابن ادریس حلی، محمد (۱۴۱۱ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، سلسله الینابیع الفقهیه، قم: موسسه نشر اسلامی.

الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۳۷۹ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ده جلد در پنج مجلد، تحقیق السید هاشم الرسولی المحلاتی، بیروت.

الماوردی البصری، ابوالحسین علی بن محمد (۱۴۱۴ق). الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الامام الشافعی؛ جلد ۱۲، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). چرا قصاص احترام به جان انسان‌هاست؟؛ ماهنامه پاسدار اسلام، سال بیست و نهم، شماره ۳۴۸.

حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۹۲). ارزیابی تحولات قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در باب قصاص و دیه‌ی زن، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، دوره ۱۵، شماره ۶۰.

دیرکس، هانس (۱۳۸۹). انسان‌شناسی فلسفی؛ ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران: انتشارات هرمس.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت نامه، جلد ۱۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.

راعی، مسعود (۱۳۷۹). خشونت و کرامت انسان؛ کتاب نقد، سال چهارم، شماره چهاردهم و پانزدهم.

رحیمی‌نژاد، اسمعیل (۱۳۸۷). کرامت انسانی در حقوق کیفری؛ تهران: نشر میزان، چاپ اول.

سلوکلیایی، محمدفلاح (۱۳۸۳). حکمت‌های تفاوت قصاص زن و مرد؛ نشریه ادیان و عرفان، معرفت؛ شماره ۸۵.

شفیعی سروستانی، ابراهیم (۱۳۷۸). دیه و قصاص زنان در فقه، فصلنامه شورای فرهنگی - اجتماعی زنان، شماره ۴.

صانعی، یوسف علی (۱۳۸۱). فقه و زندگی ۲ (برابری قصاص)، موسسه فرهنگی فقه‌التقلین.

قماش، سعید (۱۳۹۳). کرامت انسانی و نقش آن در جرم‌انگاری، تهران: انتشارات میزان، چاپ اول.

موحد، محمد علی (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت؛ تهران: انتشارات کارنامه.

Izhak, England; 2000, Human Dignity: From Antiquity to Modern Israel's Constitutional Framework

Maxine D 2006, Goodman, "Human Dignity in Supreme Court Constitutional Jurisprudence. Nebraska Law Review, Volume 84, Issue 3.